قا ل الجامع عُفِيَ عنه:

الشطر الأوّل من دراية العصمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله تعالى على ما أولانا من النعم، وأعطانا من الحكم، والصلاة على مَن مَنَحَه مِن جوامع الكلم وجعل أمّته خير الأمم، وعلى آله وأصحابه أهل الفضل والكرم، المخرجين إلى النور من الظُلَمِ.

أما بعد، فهذه «دراية العصمة على هداية الحكمة»، بَيَّنتُ فيها نُكتًا على مسائلَ فلسفيةٍ تُخالِف القواعدَ الشرعيةَ، مما كذّبه صريح النقل، من غير زيادة تعرّض بما يأباه محضُ العقل؛ لأنّ اعتقاد هذا لا يتجاوز الجهالة، وذلك يُفضي إلى الضلالة، بأوجز عبارة وألطف إشارة؛ لتكون وقايةً للمبتدئ عن إغواء كلّ غبيّ وغويّ، والله تعالى ولي الهداية، وهو العاصم من الجهل والغواية، فتعال واسمع المقال.

فصل في إبطال الجزء الذي لا يتجزى

فصل في إثبات الهيولى

أقول: لو لم يكن الغرض من هذين الفصلين إثباتَ قِدَم العالَم بإثبات الهيولى وجعلَ إبطال الأجزاء توطيةً له، لَمَا كان لنا غرض بالتعرض لهما؛ لأنه لم ينطق الشرع بأن الجسم مركب من الأجزاء الفردة أو من الهيولى والصورة، وإنما منطوقه حدوث العالم، سواء تركبت الأجسام منها أو منهما، فلو ثبت بالدليل العقلي إبطالهما وإثباتهما مع حدوثهما فلا ضرر علينا، وإنما الذي يضرنا هو قِدَمُ شيءٍ منهما، فلا حاجة هٰهنا إلى الكلام في مسألة التركيب.

نَعَم، علينا الكلام إذا ادّعى قِدم شيء منهما، فنتكلم فيه هنالك إن شاء الله تعالى، وإنما نتبرع الآن بأن نقول: إن الدليلين في الفصل الأول جاريان بأدنى تغير في بعض الألفاظ في النقطة، مع أن الحكماء حاكمون بوجودها، بأن النقطة مفروضة بين الخطّين، والحكماء وإن أجابوا عنه بزعمهم لكنّه لا يشفي العليل ولا يروي الغليل.

وبأن نقول: لا يلزم من هذا الدليل المذكور في الفصل الثاني وجوب كون شيء من الأجسام القابلة للانفكاك في نفسه متصلا في نفسه، بل غاية ما يلزم منه أنه يجب انتهاؤها إلى أجسام لا مفصل فيها بالفعل، ويجوز أن تكون هذه الأجسام المتصلة التي تنتهي إليها الأجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك، كيف لا، وقد قال ديمقراطيس: إن مبادئ الأجسام أجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك، وإن كانت قابلة للقسمة الوهمية. فلا بدّ لإثبات المرام من نفي هذا الكلام، ودونه خَرْطُ القَتَاد، وكذلك لا بدّ من إبطال مذهب الإشراقيين من أن الجوهر الوحداني المستقل في حدّ ذاته قائم بذاته، غير حالّ في شيء آخر، فهو عندهم جسم بسيط، لا تركيب فيه بحسب الخارج أصلًا، وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع بقائه في حالتين في حد ذاته.

فصل: إثبات الصورة النوعية

قوله: لأن اختصاص بعض الأجسام ببعض الأحياز، إما أن يكون إلخ: أقول: هذا موقوف على إبطال كون مصدر الآثار أمرًا خارجًا عن الجسم؛ إذ مع هذا الاحتمال لا يصح هذا الحصر، ولا دليل على بطلان هذا الاحتمال.

وقول الشارح: ليس لأمر خارج عن الجسم بالضرورة إلخ: ممنوع، لم يقم عليه دليل، بل العقل مُصحِّح، والشرع مُصرِّح لكون التخصيص بهذه الآثار من الفاعل المختار القادر القهار. وأيضًا قولُ الحكماء بكون الآثار لازمةً للنوع بحيث يستحيل التخلف، باطلٌ مفترى لم يقم عليه برهان، وكذّبه الشرع بأوضح بيان.

هداية مبينة لكيفية التلازم بين الهيولى والصورة

قوله: فإذن وجود كل منهما من سبب منفصل: أقول: لمّا أراد بهذا السبب المنفصل العقل العاشر خالف الشرع بهذه الحيثية، فأقول: ستعلم الكلام عليه في الإلهيات إن شاء الله تعالى.

فصل: المكان

قوله: لأنه لو كان خلاء إلخ: أقول: المقصود من هذا الكلام أمران، استحالة الخلاء واستحالة

كونه مكانًا، وفي كليهما كلام كما ستعرف.

قوله: ما يقبل الزيادة والنقصان استحال أن يكون لا شيئًا محضًا: قلت: قبول الزيادة والنقصان إنما هو على فرض وجوده، فلا يلزم منه إلا الوجود الفرضي، وأمّا كونه موجودًا حقيقة فغير لازم، ودعوى الضرورة في هذا التفاوت مع قطع النظر عن الفرض من بداهة الوهم.

ثم إن أراد الترديد بين اللاشيء في الخارج والموجود فيه، فيلزم أن ما ذكره لا يدل على أنه ليس لا شيئا في الخارج، بل يدل على أنه ليس لا شيئا محضًا في نفس الأمر.

وإن أراد الترديد بين اللاشيء في نفس الأمر والموجود فيها، فيتّسع دائرة المناقشة في الشق الثاني؛ لأنه موقوف على تماثل الأبعاد المادية والمجردة، مع كون أحدهما عرضًا والآخر جوهرًا، وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين، وكلاهما ممنوع.

فصل: الحيّز الطبعي

قوله: لأنا لو فرضنا عدم تأثير القواسر أي الأمور الخارجة إلخ: أقول: لـمّا ثبت في الملة الحنيفية احتياج كل ممكن إلى الله تعالى الذي هو خارج عنه، كان هذا الفرض محال، فالحيّز عندنا ليس مقتضى للطبع، بل بتخصيص الله تعالى كل حيّز بكل جسم.

ولك أن تقول بعبارة أخرى: إن تأثير الفاعل إن كان من الأمور الخارجة التي يفرض خلوّه عنها فلا نسلّم أنه عند تخليته مع طبعه يكون موجودًا، فضلًا من أن يكون حاصلًا في مكان أو مقتضيًا له، وإن لم يكن منها جاز أن يكون حصوله في مكان معيّن من فاعله؛ فإن الأين من لوازم وجود الجسم، ولا يمكن تحقق التأثير في وجود شيء بدون تحقق التأثير فيما هو لازم وجوده، فالفاعل لـمّا أوجد الجسمَ أوجده في مكان معيّن لا محالة.

فصل: الشكل الطبعي

قوله: لأنا لو فرضنا ارتفاع القواسر إلخ: أقول: الكلام فيه كالكلام في الحيّز الطبعي.

فصل: الحركة والسكون وأقسام الحركة

قوله: والحركة الذاتية إما الطبعية إلخ: أقول: كونها طبعية موقوفة على كونها غير مستفادة من خارج، وهو ممنوع كما مّر آنفًا. نعم، لو قيل على خلاف مذهب القوم: إن تأثير الطبع ليس بمعنى أنه من العلل الحقيقية، بل يجعل الله تعالى إيّاه سببًا عاديًّا للآثار، يمكن التخلف عنها إذا شاء الله تعالى، فلا نزاع، بل يكاد أن يشهد المشاهدة بذلك ظاهرًا.

قلت: وهذا هو المبنى للمفاسد لفلاسفة زماننا الذين يقولون: إن الطبيعة هو المؤثرة حقيقةً، وبنوا عليه إنكار الصانع أو إنكار إرادته واختياره، وإنكار حدوث العالم، وإنكار المعجزات والكرامات وغيره، وقد علمتَ انهدام هذا الأصل بالعقل والنقل، فكذا ما بنى عليه.

فصل: الزمان

قوله: فههنا إمكان متقدر غير ثابت، وهو المعني من الزمان: أقول: إن الزمان كالحركة له معنيان، أحدهما: أمر موجود في الخارج غير منقسم، فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط، ويسمى بالآن السيّال أيضًا. والثاني: أمر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج؛ فإنه كما أن الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع، كذلك ذلك الأمر الذي هو مطابق لها، وغير منقسم مثلها يفعل بسيلانه أمرًا ممتدًّا وهميًّا مطابقًا للحركة بمعنى القطع.

إذا علمت هذا فنقول: إن أريد بهذا الإمكان - أي الزمان - الآنُ السيّالُ، فقولُه: «متقدر» - أي قابل للزيادة والنقصان - ممنوعٌ، كما هو ظاهر، وإن أراد الآخر فقبوله لهما مسلّم، لكن كونَ هذا القبول موجودًا واقعيًّا مع قطع النظر عن اعتبارِ المعتبِر وفرضِ الفارض ممنوعٌ، بل هو وهميّ، ولمّا لم يثبت كونه واقعيًّا لم يثبت ما هو مرتّب عليه من كونه مقدار الحركة الواقعية أيِّ حركةٍ كانت، فلم يثبت إنيته ولا ماهيته.

قوله: لإثبات أزلية الزمان وأبديته؛ لأنه لو كان له بداية إلخ، ولوكان له نهاية إلخ: أقول: لا نسلّم أن كلّ قبليّة لا توجد مع البعديّة، فهي زمانية بمعنى أنها بواسطة الزمان، بل هي قبليّة واقعية مغايرة

لجميع أقسام القبلية، وليس الانحصار فيها عقليًّا، بل هو استقرائي، وإن اصطلح على أنا نسمّى هذه القبليَّة زمانيَّة، سواء كانت بواسطة الزمان أو لا بواسطتها، فلا ننازعهم في الاصطلاح، لكن لم يثبت المطلوب، وكذا القول في وجوب أبديته.

فصل: استدارة الفلك

قوله: فكلّ واحدة منهما موجودة ذات وضع: إلى قوله: لأنها لو لم يكن كذلك لَمَا أمكنت الإشارة إليها، ولَمَا أمكن اتجاه المتحرك إليها:

أقول أوّلًا: إن عدم تبدّل جهة الفوق والتحت إنما هو أمر عرفيّ محض، لا أمر عقلي، فلا يصح ابتناء الأحكام العقلية عليه. وثانيًا: إنه لا يلزم من إمكان الإشارة الحسّية كون المشار إليه موجودًا غير متوهم، كما أنهم ذهبوا إلى جواز الإشارة الحسّية إلى النقطة، مع أنها متوهمة في وسط الخط المتوهم في وسط السطح المتوهم في وسط الجسم، وكذا لا يستلزم إمكانَ الاتجاه كونُه موجودًا؛ إذ يمكن اتجاه المتحرك إلى المعدوم بالوصول إليه عند القائل، بأن المكان هو السطح، فإذا انهدمت المقدمات انهدم المطلوب. ثم مع قطع النظر عن هذه الإيرادات، لا يدل على كُرَوِيَّة جميع الأفلاك، بل على كُرَوِيَّة جسمٍ محدّدٍ محيطٍ لسائر الأجسام، وكذا الأحوال المثبتة في الفصول الآتية، فلا تغفل.

بساطة الفلك

قوله: لأنه لا يقبل الحركة المستقيمة إلخ: أقول: لم يثبت بعد كونه محدّدًا للجهات كما مرّ، وكذا ما بنى عليه.

قوله: لأن الشكل الطبعي للبسيط هو الكرّة: أقول: كون شكل من الأشكال طبعيًّا باطل أولًا كما مرّ، ثم مبناه من أن الطبيعة من الجسم البسيط واحدة، والفاعل الواحد في القابل الواحد لا يفعل إلا فعلًا واحدًا، وكذا تخصيص ما سوى الكرّة بكونه محلًّا لأفعال مختلفة، فإن المضلع من الأشكال يكون جانب منه خطًّا، والآخر سطحًا، والآخر نقطة مخدوش؛ فإن في الكرة أيضًا أفعال مختلفة؛ لأن فيها سطحًا وجسمًا تعليميًّا.

قوله: لا سبيل إلى الثاني والثالث: أقول: فيه أن الثابت فيما سبق بزعمهم استحالة أن يكون الفلك قابلًا للحركة المستقيمة، والمفيد هٰهنا استحالة أن يكون أجزاؤه قابلة لها، وقد يقال: إذا كانت أجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت جهات حركاتها متقدمة عليها، وهو متقدمة عليه؛ لتقدم الجزء على الكل، فيلزم أن تكون الجهات متقدمة عليه، فلم يكن محدّدًا لها، هذا خلف.

وفيه بحث: أمّا أوّلًا: فلأن جزء الفلك إذا تحرّك على دائرة مركزها مركز العالم، فهو لم يتحرك إلى إحدى جهتي الفوق والتحت، فلم يلزم تحددهما قبل المحدّد، وإنما يحدّدهما دون سائر الجهات.

وأمّا ثانيًا: فلأن اللازم تقدم جهات حركاتها على حركاتها لا عليها.

إثبات الدعوى الأول

من الفصل المُثبِت لكون الفلك قابلًا للحركة المستديرة

قوله: وهو كون الفلك قابلًا للحركة المستديرة، لا يختص بما يقتضي إلخ: أقول: إن أريد بها الطبيعة فلا نسلّم حصر المخصّص فيها؛ فإن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، وإن أريد ما هو أعم فلا نسلّم صحة الحكم بعدم التخصيص؛ لإمكان أن الفاعل الحقيقي قد خصّص أجزاءها بوضعٍ خاصٍّ امتنع زواله بدون إزالته، ويمكن بعدها إزالتُه إلى الحركة المستقيمة، ولم يثبت استحالتها عليه.

في ضمن إثبات الدعوى الثاني

قوله: وهو كونه ذا مبدء ميل مستدير، يتحرك به على الاستدارة، فيمتنع أن يتحرك على الاستدارة، وقد ثبت أنه قابل للحركة المستديرة: أقول: في لزوم اجتماع المتنافيين بحث، إذ لو أريد به أن الحركة المستديرة ممكن ذاتي له، فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علّتها، وهي الميل المستدير، وإن أريد أن للفلك استعدادًا تامًّا للحركة المستديرة، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع، فذلك غير معلوم مما مرّ.

وأيضًا ما ذكره هٰهنا جارٍ في كلّ من البسائط العنصرية، فيلزم أن يكون في جميعها مبدء ميل مستدير، مع أنه فيها مبدء ميل مستدير، وإلا لَمَا كان حركتها المستقيمة طبعيًّا عندهم.

في ضمن إثبات هذا الدعوى أيضًا

قوله: ويكون ذلك الزمان أقصر من زمان حركة ذي ميل طبعي إلخ: أقول: أوّلًا إنما نشأ هذا المحذور من فرض كون الجسم الثاني ذا ميل طبعي، ونحن لا نقول بوجود الطبيعة، ولا كونها مصدرًا للآثار كما مرّ، ثم لا نسلّم ثانيًا الاستحالة في كون الجسم القابل للميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة والبطؤ، إلا إذا كان الميل القليل عائقًا، ولِمَ لا يجوز أن يكون بالغًا من مراتب الضعف إلى حيث لا يبقى له أثر معاوقة.

في الدعوى الثالث

قوله: وإلا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الأثرين إلخ: أقول: هذا مبني على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، وستعلم بطلانه.

فصل: إن الفلك لا يقبل الكون والفساد

قوله: وأما الصغرى فقد مرّ تقريرها: أقول: قد مرّ هدمها.

قوله: حيّز آخر طبعي: أقول: ما بيّنه سابقًا لا يدل على أن يكون الحيّز الطبعي للصورة الحادثة غير الحيّز الطبعي للصورة الفاسدة، بل كون الحيّزين متغائرين موقوف على أن الحيّز الواحد لا يقتضيه طبيعتان مختلفتان بالنوع، وهو ممنوع؛ لأن الأمور المخالفة بالنوع جاز أن تشترك في لازم واحد، كالزوجية مثلًا، وقد قال نحوه بعضهم في الماء والأرض: إنهما يطلبان المركز.

قوله: لأن الصورة الكائنة إلخ: أقول: إن أريد بالحيّز المكان فلا يشمل الدليل للمحدّد؛ إذ لا حيّز له بهذا المعنى عندهم، وإلا لزم أن يكون وراءه جسم، وإن أريد بالحيّز أعم منه لم يصح قوله: تقتضي ميلًا مستقيمًا؛ لأن ترك وضع المحدّد، وتحصيل وضع آخر له، يجوز أن يكون بالحركة الوضعية المستديرة بلا تبدل الأين، فالانتقال من الوضع الغير الطبعي إلى الطبعي إنما يقتضي حينئذ ميلًا مستديرًا لا مستقيمًا.

قوله: لإثبات أنه لا يقبل الخرق والالتيام، والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة: أقول: قد مرّ فساد هذا المبنى فتذكّر.

فصل: إثبات كون الفلك متحركًا على الاستدارة دائمًا

قوله: لأن الحركة الحافظة للزمان إلخ: أقول: لم يثبت كون الزمان مقدارًا للحركة، ثم الحركة تعم الكمية والكيفية، فالترديد غير حاصر، ولو سلّم كون الزمان مقدارًا للحركة لا في الكيف ولا في الكم، فيمكن كونه أينية على دائرة، مركزها مركز العالم، فلم يلزم وجود بُعدٍ غيرِ متناهٍ، ولا كونها مستديرة على مرادهم.

قوله: لزم وجود بعدٍ غير متناه: أقول: لا نسلّم استحالته، لا سيّما إذا كان البعد خلاءً موهومًا.

قوله: وجب أن يكون بين الآنين زمان: أقول: هذا مبني على استحالة الجزء الذي لا يتجزى، ولم يثبت.

قوله: وهذه الحركة غير منقطعة إلخ: أقول: لم يثبت عدم انقطاع الزمان.

قوله: فإذن يكون الفلك إلخ: أقول: لم يثبت كون جميع الأفلاك كذلك.

قوله: وهو المطلوب: أقول: فيه بحث؛ لاحتمال أن يكون لبعض الكواكب حركة مستديرة.

إثبات كون حركة الفلك إرادية

قوله: لا جائز أن تكون قسرية إلخ: أقول: لا ندّعي كونها قسرية بالمعنى المصطلح؛ ليلزم المحذور، بل بمعنى أن المحرّك لها هو الأمر الخارج عنها من غير أن يكون فيها طبيعة محرّكة.

فصل: إثبات أن القوّة المحركة للفلك يجب أن تكون مجردة إلخ:

قوله: لأن المحرّكة للفلك يقوى على أفعال غير متناهية: أقول: هذا مبني على دوام حركة الفلك ولا تناهيها، وقد مرّ بطلانه، ثم إن البرهان لو تمّ أفاد أن القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات الغير المتناهية مطلقًا، لا ابتداءً ولا بواسطة، وقد ادّعوا أنها تقوى عليها بواسطة الانفعالات الغير المتناهية من التصورات الجزئية والأشواق الجزئية، والإرادات الجزئية الطارية عليها من غيرها، وهو نفس المجردة، كما سياتي في الفصل الآتي، فهل هذا إلا تناقض.

فصل: إثبات أن المتحرك القريب للفلك قوّة جسمانية إلخ:

وفي نسخة: «المحرّك»

قوله: وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني: إلى قوله: أو لاختلافهما في المحل من المدرك: أقول: الحصر ممنوع؛ لجواز أن يكون لاختلاف الأعراض المشخصة لهما، ولا يمكن فرض تساويهما فيها؛ لامتناعه بالضرورة، وإلا بطل كونهما اثنين هذا خلف، فلم يثبت كون كل ما له تصور جزئي جسمانيا، فيمكن تصور المجردات صورًا جزئيةً.

فصل: كائنات الجوّ

قوله: لبيان سببية المطر والسحاب والمتقاطر هو المطر إلخ: أقول: لا ينكر كونه سببًا في الجملة، لكن لم يثبت الانحصار فيه، بل يحتمل أن يرسل الله تعالى أحيانا المطر من خزائنه في السحاب بواسطة الملائكة، ثم نزولها منه.

قوله: وأما الرعد والبرق إلخ: أقول: يمكن أن يكون تارة كذلك، وتارة بطرق أخرى، كما ورد في الروايات.

قوله: وأم الشهب إلخ: أقول: يمكن أن يكون تارة كذلك، وتارة بانفصال الأشعّة عن الكواكب؛ لإحراق المسترقين للسمع، كما ورد في الروايات.

قوله: وأما الزلزلة إلخ: أقول: يمكن أن تكون كذلك تارة، وتكون بمدّ الملائكة عروق الأرض أخرى.

فصل: النبات

قوله: وله قوّة إلخ: أقول: إن أريد بكونها مصدرًا للآثار كونُها واسطةً في الجملة فلا ينكر، وإن أريد كونُها فاعلةً فلم يثبت، بل الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، والمجازي هي الملائكة.

فصل: الحيوان

قوله: وأما التي في الباطن إلخ: أقول: إن أريد بكونها واسطة في الإدراك فلا ينكر، وإن أريد كونها

مدركة فلم يثبت، بل يمكن أن يكون المدرك أمرًا واحدًا كالقلب، وتكون هي آلات له، ولو اختلج كون الأمر الواحد مصدرًا للكثير، فانتظِر بطلانَ قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

فصل: الإنسان في إثبات حدوث النفوس مع حدوث الأبدان

قوله: لا جائز أن يكون بالماهية إلخ: أقول: استدلوا على اشتراكها في الماهية بشمول حدّ واحد لها، وفيه نظر؛ لأنا لا نسلّم أن ما عرفوا النفس به حدّ لها، وإن سلّم فلم لا يجوز أن يكون حدًّا للقدر المشترك بين النفوس، وتكون هي متخالفة بالحقيقة.

قوله: لا جائز أن يكون بالعوارض المفارقة إلخ: أقول: لا نسلّم أن العوارض المفارقة للشيء لا تَفِيض من المبدء الفيّاض عليه إلا لقابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته.

قوله: لأن الماهية إلخ: أقول: لا يلزم من عدم استحقاق العوارض بسبب الماهية أن يكون بسبب القابل. نعم، يشترط أن يكون ذلك الشيء نفسه قابلًا للعوارض، وكونه قابلًا لا يتوقف على اقترانه بالمادة أو البدن، بل يمكن أن يكون جميع النفوس في أصل فطرتها قابلة لجميع تلك العوارض، لكن الفاعل المختار خصّص بعضها ببعض، وهكذا البعض الآخر ببعض.

فصل: القديم والحادث

قوله: القديم بالزمان إلخ: أقول: لا ننازعهم في الاصطلاح، إنما الكلام في وجود شيء يكون بهذه المثابة وعدمه، فنحن ننفيه، ولا شيء عندهم يثبتونه به.

في إثبات المقدمة الأولى

قوله: لأن إمكان وجوده سابق إلخ: أقول: لا يذهب عليك أن المراد بالإمكان إما الإمكان الذاتي أو الإمكان الاستعدادي، والكل باطل.

أمّا الأول: فلأن الإمكان الذاتي للشيء صفة لازمة لذلك الشيء، فيستحيل أن يكون سابقًا على وجوده.

وأمّا الثاني: فلأن انتفاء سابقي الإمكان الاستعدادي على وجود الحادث، لا يستلزم أن لا يكون ممكنا بالذات قبل وجوده، والحقّ أن الإمكان أمر اعتباري، معناه لا يجب وجوده ولا عدمه، فلا يلزم من عدمه في الخارج الحكم بالامتناع.

في إثبات المقدمة الثانية

قوله: إذ لا فرق إلخ: أقول: ما ذكره جارٍ في الامتناع والعدم، بأن يقال: لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعًا، ولا المعدوم معدومًا؛ إذ لا فرق بين قولنا: «امتناعه لا» و«لا امتناع له»، و«عدمه لا» و«لا عدم له». والحلّ أن يقال: قولنا: «إمكانه لا» معناه أنه متّصف بصفة عدمية هي الإمكان، وقولنا: «لا إمكان له» معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه.

وكما أنه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف بها، كذلك أيضًا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها، فقولنا: «إمكانه لا» غير مستلزم لقولنا: «لا إمكان له»، بمعنى أنه لا يتّصف بالإمكان، فإن العدم والامتناع عدميّان مع أن المعدوم والممتنع متصفان بهما.

في إثبات المقدمة الثالثة

قوله: فلا يكون قائما بنفسه إلخ: أقول: هٰهنا بحث؛ لأنا لا نسلّم أن المتعلّق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور، وهو ما يكون موضوعًا للحادث إن كان عرضًا، أو هيولاه إن كان صورة، أو متعلقه إن كان نفسًا، لِمَ لا يجوز أن يكون إمكان الحادث قائمًا بشيء له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول كما في الموضوع والهيولى، والتدبير والتصرف كما في النفس.

فصل: القوّة والفعل

قوله: والثاني أيضًا باطل إلخ: أقول: هٰهنا بحث؛ لأنه إن أراد بالأمور الاتفاقية مطلق الأمور الخارجية فهذه المقدمة ممنوعة، فإن أراد بها ما لا يكون دائمة ولا أكثرية فالحصر ممنوع، وسند المنع أن الله تعالى خلق الآثار في الأجسام دائميًا أو أكثريًا أو أقليًا كيف شاء.

فصل: العلة والمعلول

قوله: ثم العلّة الفاعلية متى كانت بسيطة إلخ: أقول: إنما لنا معهم نزاع في وجود الموضوع، وصدقه على البارئ تعالى؛ لأنه ليس بسيطًا بمعنى أنه ليس له صفة، ولم يكن فعله مشروطًا بأمر من المشيئة وغيرها. ولا يضرنا ثبوت المحمول لهذا الموضوع الفرضي لو ثبت ولم يثبت بَعدُ.

أما أولًا فلأنه لو تمّ ما ذكره لزم أن لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء، إذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء مغايرًا له، لكونه نسبة بينه وبين غيره، فهو إمّا داخل فيه فيلزم تركيبه، أو خارج عنه معلول له، لما مرّ من أنه لو كان مستندًا ومعلولًا لغيره لم يكن هو وحده مصدرًا لذلك الشيء، والمقدّر خلافه، وننقل الكلام إلى مصدريّتها، أو نقول لكان الصادر هناك شيئين:

أحدهما: ذلك الشيء الصادر عن الواحد.

والثاني: مصدريته لذلك الشيء لا شيئًا واحدًا، وهو مُنافٍ لما ادّعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلّة.

وأما ثانيًا فلأن المصدرية أمر اعتباري، فتستغني عن المصدر، وما نقل الشارح بقوله: قد يقال، فردّه بنفسه بقوله: فيه بحث.

حكاية أنيقة

استدل الشيخ الرئيس على هذا المطلب، بأنه لو كان الواحد الحقيقي مصدرًا لأمرين، كـ«آ» و«ب» مثلًا، كان مصدرًا لـ«آ»، وليس مصدرًا لـ«آ»؛ لأن «ب» ليس «آ»، فيلزم اجتماع النقيضين.

وحكي أن هذا الاستدلال كتبه الشيخ إلى بهمنيار، لمّا طلب منه البرهان على هذا المطلب، فلمّا وصل ذلك إلى بهمنيار قال في جوابه: لا نسلّم أنه إذا صدر عنه «ب» صدق أنه لم يصدر عنه «آ»، بل اللازم حينئذ أنه صدر عنه ما ليس «آ». وإن سلّم فلا تناقض بين قولنا: صدر عنه «آ» ولم يصدر عنه «آ»؛ لأنهما مطلقتان، وإن قيدت إحداهما بالدوام كانت كاذبة، فاطّلع على ذلك الشيخ الرئيس وسكت متحيّرًا.

قال الإمام الرازي في «المباحث المشرقية»: والعجب ممن يفني عمره في تعليم الآلة العاصمة عن الغلط وتعلُّمها، ثم إذا جاء إلى هذا المطلب أعرض عن استعمالها، حتى وقع في غلط يضحك منه الصبيان. انتهى قلت: ثم هو لا يختص بالواحد الحقيقي، بل يلزم منه أن لا يكون شيءٌ مّا مصدرًا للشيئين بعين هذا الدليل.

قوله: إن المعلول يجب وجوده إلخ: أقول: لا نزاع في صدق هذا الحكم. نعم، إنما النزاع في أن ذات الواجب تعالى نفسها هل هي علّة تامّة لشيء أم لا. فنحن لا نقول به للزوم قِدَم الحادث، بل العلة التامّة عندنا ذات الواجب تعالى مع مشيئته، ولا يلزم منه محذور عقلي ولا نقلي.

فصل في إثبات أن الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيّرة على وجه كليّ

قوله: وإلا لكان يدركها تارة أنها موجودة غير معدومة إلخ: أقول: لو لم يُؤوَّل كان كفرا صريحًا، وأَوَّلَه بعضهم، لكن يردّه الدليل الذي يقيمونه على هذا المطلب، وبالجملة غلطوا في قولهم: «وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية»؛ بناءً على تنافيهما؛ لأن التنافي إنما هو في الوجود الخارجيّ، لا في مرتبة معلوميتهما، فيمكن أن تكون صورة الشيء موجودةً باعتبار ظرفٍ ومعدومةً باعتبار ظرفٍ آخر. وعلى هذا لا تناقض ولا تنافي بين علمه بجميع خصوصيات الجزئيات في الأزل وبين كونها متغيرة، ولا يلزم تغيره تعالى أصلًا، لا في ذاته ولا في علمه. ثم دعواهم هذا مناقض لما قالوا: إن العلم التامّ بخصوصية العلة التامّة يستلزم العلم بخصوصيات معلولاتها الصادرة عنها بواسطة أو بغير واسطة، فافهم.

فصل: إرادته تعالى

قوله: وهذا هو الإرادة: أقول: الإرادة بهذا المعنى يوجب كونه تعالى غير مختار، فهو باطل مخالف للحقّ ومبني على كونه تعالى علّة موجبة، ولم يثبت بدليل، بل هو مختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وكذا نفيه لقصده تعالى إن إريد بمعنى الشوق فلا نزاع، وإن إريد بمعنى الاختيار فباطل.

فصل في إثبات العقول الصادرة من المبدء الأول

قوله: إنما هو الواحد لأنه بسيط إلخ: أقول: قد مرّ بطلان الصغرى والكبرى.

قوله: إذ النفس هي التي إلخ: أقول: لا نسلّم أن النفس لا تؤثر إلا بآلة جسمانية، بل قد تؤثر بدونها، وبعض الخوارق من هذا القبيل على ما صرّحوا به، ولمّا كان محتاجًا إلى المادّة في بعض أفعاله لا يكون عقلًا، فلا يقال: إن ما سمّيتموه نفسًا نسمّيه عقلًا.

فصل: إثبات كثرة العقول

قوله: فظهر أن المؤثر إلخ: أقول: هذا مع قطع النظر عما في دليله مبني على مسألة امتناع صدور الكثير عن الواحد، وقد مرّ بطلانها.

فصل: أزليّة العقول

قوله: أما كونها أزليّة إلخ: أقول: هذا مبني على نفي صفة المشيئة عن الله تعالى، وعلى أنه واحد بسيط بمعنى أنه ليس له صفة، ولم يقم عليه برهان، وقام على خلافه براهين قطعية شرعية.

فصل: كيفية توسّط العقول

قوله: قد مرّ أن واجب الوجود واحد إلخ: أقول: لم يثبت كونه تعالى واحدًا بالمعنى المقصود لهم، فكذا ما بنى عليه.

الهداية المبيّنة للذة النفس وتألُّمها

قوله: فتكون اللذة حاصلة بعد الموت: وقوله: فتعرض لها الألم العقليّ: أقول: لا ننازعهم في إثبات اللذة والألم العقليَّيْنِ، لكن ننازعهم في نفيهم اللذة والألم الحسِّيَّينِ الجسمانيَّينِ، وإن تمسّك بدليل امتناع تعلّق النفس ببدن آخر، كما ذكر في الهداية الأولى من الخاتمة.

فأقول: هو موقوف على حدوث النفس مع حدوث الأبدان، وانحصار شرط فيضان النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن، وهو ممنوع، ولمّا بطل انحصار اللذة والألم في العقلي بطل ما ذكر في الهدايات الأخرى؛ لكونها مبنيّة عليه.

ختم الكتاب

قوله: ومن أراد الاستقصاء: مع قول الشارح: وظنّي إلخ: أقول كما قال: علمي ويقيني أن حق الطلب في طلب الحق مطالعة الكتب الكلامية، ومتابعة الشريعة المصطفوية؛ إذ هذا الطور فوق الأطوار ممتاز الأبرار ومختار الأخيار.

وقد فرغت من تأليف هذه التعليقات خامس شهر الله المحرّم
في سنة ألف وثلاث مائة وعشرين من الهجرية النبوية
حين كنتُ واردًا في كورة چرتهاول، حفظها الله
من كلّ شر ناولها أو حاول

****

الشطر الثاني من دراية العصمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

أما بعد الحمد والصلاة، فهذه تنقيدات مفيدة على مسائل الفلسفة الشائعة في زماننا، الشهيرة بالفلسفة الجديدة، اختصرتُها من الرسالة الحميدة، وجعلتُها شطرًا من «دراية العصمة»؛ لتكون حاوية لِكِلا النوعين من الحكمة، ثم أعقبها إن شاء الله تعالى ببعض المسائل المبتني عليها علم هيئة الأجسام ممّا ردَّتْه الحكمة الحقّة الحقيقة المحمدية على صاحبها ألف ألف تحيّة وسلام، فالرسالة إذن جامعة لحقائق مهمّات المسائل، قامعة لأساس بنيان الباطل، اللّهم أرِنا الحقَّ حقًّا في كل باب، وارزقنا اتباعه، والباطلَ باطلًا، وارزقنا اجتنابه.

فصل

قالوا: إن أصل هذا العالم من سماويات وأرضيات أمران:

١- المادّة ٢- وقوّتها (حركتها)

وهما قديمتان متلازمتان من الأزل، لا يتصور انفكاك إحداهما عن الأخرى. أما المادّة فهي الأثير المالئ الخلاء، وهو الهيولى في أبسط ما يمكن تصوّرها. وأما القوّة فهي حركات أجزائها الفردة المتماثلة في الذات المتخالفة في الصفات المتغيّرة في الأشكال، وإنه ليس لتلك الحركة سببٌ إلا نفسها.

ثم إن الأجرام السماوية وهي الكواكب، والكائنات الأرضية من جمادية وحيوانية ونباتية تكوّنت من المادّة بواسطة حركتها، وحدثت بعد أن لم تكن حدوث المعلول عن علّته بمقتضى الضرورة، وليس للمادّة ولا لحركتها إدراك وقصد في تكوين شيء منها.

قلنا: في هذه المذاهب ثلاث قضايا، يظهر بالتأمّل في شأنها أنها لا يمكن التصديق بثبوتها جميعًا في نفس الأمر؛ إذ بعضها الذي ثبوته قطعي بالمشاهدة يقتضي التصديق بثبوته.

فالقضية الأولى: القول بقِدَم المادَّة وقِدَم حركة أجزائها الفردة، وإنهما متلازمتان من الأزل، لا تنفكّان عن بعضهما.

القضية الثانية: القول بحدوث تنوّعات المادة من سماويات وأرضيات، لا سيّما الأنواع الحيوية منها؛ فإن اكتشافاتهم لطبقات الأرض ألزمهم بالحكم أن أنواع الحيوانات والنباتات قد حدثت في الأرض بعد أن لم تكن، وقدّروا حدوثها بالملايين من السنين، وحكموا بمقتضى ذلك أن الإنسان من أحدثها حيث إن آثاره لم يوجد إلا في الطبقات العليا من الأرض، ولم يوجد له آثار في الطبقات السفلى، وذلك يدلّ على تأخّره في الحدوث.

القضية الثالثة: القول بأن جميع التنوّعات للمادّة قد حدثت عنها بواسطة حركة أجزائها الملازمة لها من الأزل على وجه الضرورة، وبمقتضى النواميس التي اكتنفتها، ولم يكن للمادَّة ولا لحركتها اختيارٌ في ذلك ولا إرادة، فالتنوعات حدثت عن المادَّةِ وحركتِها حدوثَ المعلولِ عن العلة.

إذا تقرر جميع ذلك فاعلم أن كل عقل سليم يحكم صريحًا بأن الشيء لا يتخلّف عن علّته المستلزمة له البتة، فإن كانت علّته حادثة كان هو حادثا عقبها بدون تأخُّرٍ، وإن كانت قديمة كان هو قديمًا تابعًا لها في القدم، لا يتأخر عنها أيضًا، وإلا لزم وجود العلة بدون المعلول، وهو محال.

إذا ثبت هذا فنقول: إن قولهم بقدم المادّة وحركتها اللتين هما علّتان للتنوُّعات الكونية من جماد وحيوان ونبات، يلزم منه قِدَم هذه التنوُّعات المعلولة لهما، وهم لا يقولون بقِدَمها حسبَ ما ثبت في العلوم الطبيعية واكتشافاتِهم لطبقات الأرض، فما الذي أخّر حدوثها إلى مدّةٍ كذا مليونًا من السنين؟ ولأيِّ شيء لم توجد قبل ذلك؟

فإن قالوا: حتى استعدّت العلّة إحداث المعلولات. قلنا: ولِمَ لم يحصل الاستعداد قبل ذلك؟ وما الذي أخّره. وأيُّ شيء أحدثه بعد ذلك؟ فإما أن يقولوا بقدم تلك التنوُّعات، ويكذبوا ما ثبت في اكتشافاتهم لطبقات الأرض. وإما أن يقولوا: إن المادَّة وحركتها فاعلتان بالاختيار، فخصّصتا زمانًا لحدوث التنوُّعات، كما نقول في ربط الإلٰهِ القديمِ بالكونِ الحادثِ، وهم لا يقولون بذلك وينكرونه أشدّ الإنكار. وإما أن يبيّنوا سببًا لتأخر تلك التنوُّعات عن علّتها، وإمّا أن يقولوا بحدوث المادّة وحركتها، وهو المطلوب.

ونظم الدليل بوجه الاختصار هكذا: لو كانت علّة التنوُّعات - وهي المادّة وحركتها- قديمةً لكان الاستعداد لها قديمًا، ولو كان الاستعداد قديمًا لكانت التنوُّعات قديمةً، لكن التنوُّعات غير قديمة، فلم يكن الاستعداد قديما. ولما لم يكن الاستعداد قديمًا لم تكن العلّة المذكورة قديمة، وهو المطلوب.

ثم هٰهنا أدلّة أخرى برهانية، تدلّ على حدوث المادَّة، ولا بأس بإيراد واحد منها، وذلك أنه لا يخفى أن المادَّة لا تخلو عن صورة تقوم بها، ولا يمكن أن يتصور وجود المادَّة خالية عن كل صورة، فلا بدّ أنها تكون ذات صورة: إمّا أثيرية أو سديمية أو عنصرية أو معدنية أو نباتية أو حيوانية. ولذلك قالوا: إنها في وجودها الأول الذي هو قبل تنوّع الأنواع، منها كانت في أبسط ما يمكن تصوره، وإن الصور التي تلبسها المادَّة إنما هي ناشئة عن الحركة التي تتحركها، وإن الحركة والمادَّة غير منفصلتين، فهذا صريح بأنهم لم يعتبروها في ذلك الحين خالية عن جميع الصور؛ لأن عقولهم لا تقبل ذلك.

ثم إن كلّ صورة تقوم في المادَّة لا شك أنها حادثة؛ لأنها تزول ويطرأ عليها العدم ولو كانت أبسط صورة، كالصورة التي فهم من كلامهم أنها كانت للمادَّة قبل تنوع أنواعها؛ لأنه شوهد عدمها، وخلفها الصور النوعية بعدها. وكل ما يطرأ عليه العدم ويقبله يستحيل عليه القدم؛ لأن القديم لا يزول، كما سيأتي؛ لأن قدمه إما لأن ذاته تقتضي وجوده، أي إنه ليس له سببٌ إلا نفسه، وهو القدم الذاتي، وإما لأن علّته قديمة غير ذاته تقتضي وجوده، وهو القدم الغير الذاتي، وغير ذلك لا يتصور أن يكون قديمًا. وما دام المقتضي لوجود الشيء - سواء كان ذاته أو شيء آخر - قائمًا وحاصلًا، فكيف يمكن طرء العدم والزوال على ذلك الشيء، فالقديم بنوعيه لا يمكن طرء العدم عليه ولا يقبله البتة.

إذا تقرّر هذا فنقول: ما دامت الصُّوَرُ اللازمةُ للمادَّة حادثةً فلا يمكن أن تكون المادَّةُ قديمةً؛ لأنا إذا ترقّينا إلى أبسط صورة كانت في المادَّة لا يمكن في العقل أن تكون قبلها صورة أبسط منها. فنقول: هذه الصورة حادثة بدليل قبولها العدم، فَقَبْلَ حدوثِها ماذا كان حال المادَّة؟ فإما أن يقولوا: إنها كانت بدون الصورة، وهو محال؛ لما تقدم من استحالة وجود المادَّة بدون صورة. وإما أن يقولوا: إنه قبل

هذه الصورة كانت صورة أبسط منها، وهو خلاف المفروض. وإما أن يقولوا: إن المادَّة قد حدثت مع هذه الصورة، فتكون حادثة لا قديمة، وهو المطلوب.

فصل

قالوا بناءً على اعتقاد قدم المادَّة وكونها فاعلةً: إنه لا حاجة إلى إله يُحدِثُ العالَمَ.

قلنا: وإذا ثبت حدوث المادَّة انهدم أساس إنكار الإله الحق؛ إذ الحادث لا بدّ له من شيء يَحدُثُ عنه، ويترجّح به وجودُه عن عدمِه، وإلا فيلزم الترجيح بلا مرجِّحٍ، وهو من المحالات البديهية. وإذا تنبّهوا لكثير من محاوراتهم في علومهم يجدون أنفسهم كثيرًا ما يلتجؤون إلى هذا الأصل، وهو استحالة الترجيح بلا مرجِّحٍ عند محاجّة أخصامهم.

فإذا ادّعى شخصٌ أن الحادث الفلاني الطبعي قد وُجِدَ بدون سبب نَتَجَ عنه ووجودُه فَلْتةٌ من فلتات الطبيعة، يقولون له: هذا غير ممكن. والتحقيق عندنا أن ما يسمى فلتةً إنما هو بحسب الظاهر، حيث لم يُعلَم سببُه، وفي الحقيقة لا بدّ أن يكون وجوده عن سبب وناموسٍ من النواميس الطبيعية قد خفي علينا، فكلامهم هذا عين الاعتماد على استحالة الترجيح بلا مرجّح. وبهذا ظهر أنهم يقولون بهذا الأصل ولا ينكرونه.

ولما ثبت أنه لا بدّ من شيء مُحدِثٍ فهذا الشيء لا بدّ وأن يكون موجودًا؛ لأن المعدوم لا يُوجَد عنه شيءٌ مّا لا اضطرارًا ولا اختيارًا، كما هو بديهي عند العقل.

وكذا لا بدّ أن يكون قديمًا، وإلا لاحتاج إلى ما يَحدُث هو منه؛ لامتناع الترجيح بلا مرجِّحٍ، وهكذا يقال في ما حدث منه وهلمّ جرًّا، فيلزم إما الدور وإما التسلسل، وكلّ منهما محال، فما أدّى إليهما محال. وإذا استحال حدوثه وجب أن يكون قديمًا.

ثم هو لا بدّ أن يكون قديمًا بذاته؛ لأنه لو كان قديمًا لغيره ننقل الكلام إلى هذا الغير هل هو قديم لذاته أو للغير وهكذا، فيلزم إما التسلسل وهو محال، وإما الانتهاء إلى قديم لذاته، فَعَلامَ الهربُ منه؟ فثبت كونه قديمًا لذاته.

وإذ قد ثبت في محلّه أن ما وجب قدمه امتنع عدمه، يستحيل عليه الزوال والفناء، فهو باقٍ إلى غير النهاية، وهذا هو المراد بالإلٰه الحق تعالى شانه.

ثم صدور الحادث منه أيّ حادث كان، مادّةً أو غيرَها، لا يجوز أن يكون بطريق العلّية؛ لأنه يلزم قدمه الذي بطل في ما سبق، فلا بدّ أن يكون بطريق الاختيار الذي به خصّص له الوقت الذي أوجد فيه. ولا يصح السؤال: لِمَ وقع التخصيص بوقت دون وقت من غير مخصّصٍ؛ لأن هذا التخصيص هو عين ماهية الاختيار، ولا يصح تخلل الجعل بين الذات والذاتي، فافهم. وأما إثبات كونه واحدًا فيكفي له برهان التمانع.

فصل

قالوا بناءً على اعتقادهم إنكارَ الصانع المختار: إن الأشياء مُؤثِّرةٌ بطبعها تأثيرًا لازمًا يمتنع انفكاكه عنها.

قلنا: إذ قد ثبت وجود الصانع ووجوبه، بطل القول بالتأثير الطبعي اللازم، فلا يؤثر شئ بطبعه بل بخلق الله تعالى، وإلا لزم تعدد المؤثر المستقل، فكان كل منها مؤثرا وغير مؤثر، فلم يكن الإلٰه خالقا، هذا خلف.

ثم على فرض غض النظر عن تفرد البارئ بالخلق قد نظروا إلى هذه الأشياء التى تنشأ عنها الآثار، وتأملوا في حقيقتها، فوجدوا أنها ليست مقتضية لتلك الآثار؛ إذ لا شئ فيها يلزم العقل باعتقاد أنها مقتضية لها، مثلا: الحرارة تُذِيبُ الثلج، والبرودة تُجمِدُ الماء، وإذا نظر إلى حقيقتها لم يظهر للعقل وجهُ اقتضائها لذينك الأثرين، كما يظهر وجه اقتضاء الجسم للتغير، ووجه اقتضاء الجسمين أن لا يتداخلا ويحلا في حيز واحد.

فإذا قيل لهم: ولِمَ لم يكن الحال في الحرارة والبرودة بالعكس، ماذا يكون جوابهم؟ أيقولون: هذا طبع كل منهما. ولِمَ لم يكن طبع كل منهما بالعكس؟ أيقولون: لأن الحرارة تُضعِف قوة الملاصقة والبرودة تُقوِّيها. فيقال: ولِمَ لم يكن الأمر بالعكس؟ وهلمّ جرًّا. فما يَسَعُكم إلا القولُ بتخصيصِ مُخصِّص، فذلك المُخصِّص هو الله تعالى.

والزمان المفروض لحصول الآثار ليس شرطا ضروريا، بل هو شرط عادي. ولا يظن أنّا نقول بكثرة انخراق العادة في ذلك، حتى نُطالَب بذكر الشواهد الكثيرة على انخراقها؛ فإنه ليس ذلك بمحال، ولكن خرق العادة لم يعهد منه تعالى إلا لنحو معجزة نبي أو كرامة ولي.

لطيفة: مثل الذي ينسب المصنوعات العجيبة الغريبة إلى القادر المختار العليم الحكيم، والذي ينسبه إلى المادة الخالية عن الشعور والإرادة والاختيار، كمثل رجلين دخلا قصرًا مُشيَّدًا مُتقَنَ البِناءِ، يشتمل على مخادع محكمة ومقاعد مزخرفة بأبواب وشبابيك ومدارج ومداخل على غاية الإحكام، وقد زيّنت تلك المخادع بالفُرُش الفاخرة والسُّرُر الرفيعة، وأقيمت في أرجائه الأواني الثمينة، وزيّنت جُدرانُه بالساعات وموازين الحرارة وموازين ثقل الهواء، واحتوى على المرتفقات اللازمة لسكناه، وأحيط بأجمل المتنزهات وأبهج المناظر الزاهيات التي قامت فيه الأشجار، ورتبت فيها منابت الأزهار، وقد أجريت مياهه في أقنيتها المتقنة، وملئت منها حياضه المحكمة، وكمل كل شيء فيه من لوازم المعيشة من كل ما يقول ناظره: إنه وضع لحكمة وقصد ورؤية وإحكام.

فقال أحد الرجلَينِ الداخلَينِ عند ما شاهد هذا القصر وما احتوى عليه: إن هذا الصنع لم يكن من نفسه البتة، فلا بدّ أن صانعًا صنعه وأتقن جميعَ ما فيه، وهذا الصانع لا شك أنه قادر على صنعه، وعليم بطرق تأليفه ووضعه، وقد أنشأه على غاية الحكمة، وأتمّ الإتقان مُوفِّيًا لوازمَه ومُكمِّلًا أدواتِه؛ ليكون صالحًا للإقامة وقضاءَ حقِّ المعيشة في نواديه، وهذا الصانع وإن كان غائبًا عن نظري ولم أره ولم أتصور في فكري حقيقته، فإني لا أشك في وجوده، ولا أرتاب في صفاته التي تقتضيها صناعةُ هذا القصر من قدرته وعلمه وحكمته وإتقانه، ورؤية شخصه ليست شرطًا في اعتقادي بوجودِه واتصافِه بتلك الصفات؛ لأن أثره - وهو هذا القصر وما اشتمل عليه - يُقنِع عقلي في اعتقادي ذلك البتة.

ثم قال: وإن كان يُشاهَد في مشتملات هذا القصر بعضُ أشياء لم تظهر لي حكمةُ وضعِها، فلا بدّ أن يكون وضعُها لحكمةٍ وإن خفيت عليّ؛ لأني اقتنعتُ بما ظهر لي من الحكم في هذه المشتملات أن واضعها حكيم، فلا يضع شيئا بدون حكمة.

وقال الرجل الآخر: إني لم أُشاهِد بنظري الصانعَ الذي تعتقد أنه صنع هذا القصر، فأنا لا أعتقد بوجوده ولا باتصافه بتلك الصفات، ولكن وجود هذا القصر في هذا الإتقان لا بدّ له من مصدر صدر عنه، فأخذ يتأمّل يمينًا وشمالًا وأمامًا وخلفًا، فنظر جبلًا مطلى على هذا القصر، وفي أصله منبع ماءٍ، منه تستمدّ المياه التي في القصر، فقال: ظهر لفكري المصدر الحقيقي لهذا القصر ولجميع ما فيه، وذلك أن الريح تنحدر من رأس هذا الجبل من قديم الزمان إلى البقعة التي فيها هذا القصر، فمن ألوف من السنين لم تزل الريح تنقل الأتربة والأحجار، وتجمعها في هذه البقعة على أشكال، وتضعها على أوضاعٍ تتخالف وتتوافق، ومياه الأمطار تتصرّف بأشكالها وتجمعها وتفرقها كذلك.

واستمر تبدّل تلك الأوضاع والأشكال تارة بغير انتظام وتارة بانتظام، بإعمال الريح والمطر، حتى بلغت مع كرور الدهور إلى هذا الشكل المنتظم بمخادعه ومقاعده وأبوابه وشبابيكه ومدارجه وطرقه وحياضه وأقنيتها، والتصقت أجزاؤه بخاصية الطين المبتلّ بماء المطر، فأصبح قصرًا مشيدًا محكمًا لجميع ما فيه من الصنع.

وأما مياهه فإنها انحدرت إليه من هذا المنبع الذي هو في أصل الجبل، ولم تزل تجري في ساحته على طرق مختلفة تارة بغير انتظام وتارة بانتظام، بسبب تحليلها لأتربة أرضه وبسبب فعل الريح والمطر في طرقها، حتى بلغت على كرور الزمان الحالةَ المنتظمةَ التي هي عليها الآن من سيرها في الأقنية، وانصبابها في الحياض التي صنعتها الريح والمطر.

وأمّا أوانيه وفرشه وساعاته وموازينه فهذه ربما وقعت من بعض المسافرين الذين ينزلون لقوافلهم في هذا الجبل أو في هذه البرية، فلم تزل الريح تلعب بها وتنقلها من حيّز إلى حيّز، وتُخالِف بين أوضاعها فتُقارِب بينها وتُباعِد، وتُدخِلها في مخادعه وتُخرِجها، حتى آل الأمر على كرور الزمان إلى أن الفُرُش فُرِشتْ بانتظام، والأواني صُفَّتْ بإحكام، والساعات والموازين عُلِّقتْ بالجُدران.

وكذلك الأشجار والزهور التي في متنزهات ذلك القصر، وهي على أوضاع متقنة قد نقلت بُزورَها الرياحُ إلى بقاعه، فنمت وبرزت هناك، ولم تزل تنقل بُزورَها وتُخالِف بين أوضاعها، حتى انتظم وضعها وترتّبت حدائقها على الحالة التي عليها الآن.

والحاصل أن كثرة حركات الريح وتصرفات المطر وكون كل حركة أو تصرف قد يوافق ما سبقه وقد يخالفه، فينشأ عنه وضع غير الوضع السابق قد أوصلت هذا الصنع إلى ما هو عليه، وحيث وصل إلى درجة متقنة محكمة فقد قوي على الثبات أمام فعل الريح والمطر، ولم تتغير أوضاعه وأوضاع مشتملاته بعد بلوغ هذه الدرجة، كما تغيّرت الأوضاع السابقة، وزال أثرها؛ لأن تلك الأوضاع لم تكن متقنة قويّة على الثبات. وأنا لا أستغرب صدور هذا القصر ومشتملاته عمّا ذكرتُه؛ لأن الريح والمطر وإن كانا غير عاقلين ولا عالمَين، ولا يفعلان عن إرادة وقصد، لكنّ كثرة حركاتها وتصرفاتها والتباين فيهما على مرور الزمان، أوصلت هذا القصر ومشتملاته إلى هذا الإتقان.

ودليلي على أن صنع هذا القصر لم يصدر عن قصدٍ ومراعاةِ حكمةٍ أنه يوجد في بعض مشتملاته ما لم يظهر فيها أثر للقصد والحكمة.

فتأمّلوا، أيّ القولين من هذين الرجلين أحقّ بأن تقبله العقول السليمة، وتذعن له الأفكار الحرّة الخالية عن التعصبات النفسانية والأهواء الشيطانية، وعار ثم عار على ذوي العقول أن يتركوا الحقّ بعد وضوحه، ويكابروا في المحسوس بعد ظهوره، والله يتولّى هُدانا أجمعين.

فصل في إزالة بعض شبهاتهم

الشبهة الأولى: قالوا: لا يمكن أن تتصوّر عقولُنا وجودَ شيءٍ ليس بجسمٍ ولا مادّةِ جسمٍ ولا صورةِ جسمٍ ولا مادّةٍ معقولةٍ في صورةٍ مقولةٍ، ولا له قسمة في الكم ولا في الكيف، فِعلُه منه وليس متّصلا به، يعنون بذلك الإله سبحانه وتعالى.

الشبهة الثانية: قالوا: لا يمكن أن تتصور عقولُنا وجودَ شيء مِن لا شيء، يعنون بذلك أنهم لا يعقلون حصول المادّة من العدم.

الشبهة الثالثة: إنهم يقولون: لو كان نظام العالم لِقصدٍ وحكمةٍ لكانت علامةُ القصد والحكمة تامّةً في كل شيء، مع أنّنا نرى أشياء لا تنطبق على القصد والحكمة، بل هي بخلافهما، فلا تنطبق إلا على الضرورة.

قلنا في الجواب عن جميعها: إن عدم تمكن عقولكم من تصوره لا يلزم منه عدم وجوده في نفسه؛ إذ كثير من الحقائق لم تتمكّنوا من تصوّرها حقّ التصوّر، ومع ذلك فهي موجودة في نفس الأمر؛ لقيام الدليل على وجودها. وجهلُهم بحقيقة المادّة التي يرونها ويلمسونها وعدمُ إجماعهم على بيان ماهيتها وهي أمّ الكائنات عندهم، هو (مبتدأ) أكبرُ (خبر) شاهدٍ على ذلك.

ومثله عدم كشفهم لحقيقة إدراك الدماغ، وغاية ما يقولون: إن العصب ينقل صور الأشياء للدماغ، وهو يدركها، أمّا بيان حقيقة ذلك الإدراك بيانًا كافيًا فلم يتمّ لهم ولن يتمّ.

وهذا الجزم منهم بأنه لا يمكن وجود شيء متصف بتلك الخواصّ، قد نشأ من قياس التمثيل، كما يظهر من قولهم: إذ لا نعلم شيئا موجودًا من كل ما اطّلعنا عليه متّصفًا بتلك الخواصّ، فزعموا أن كل موجود تلزمه أضداد تلك الخواصّ قياسًا على ما شاهدوا، وهذا القياس ليس دليلًا قاطعًا، بل كثيرًا ما يخدع الإنسان حتى يحكم على الشيء بأحكام غيره.

وكذا استغرابهم أنه كيف أحدث العالم مِن لا شيء، مع عجزهم عن شرح كثير ما يقرّون بوجوده، أيقدرون على تصوّر حقيقة القوّة الكهربائية وكيفية جذبها؟ كلّا!

وكذا نقول: إن الله سبحانه حكيم بدليل ما شاهدنا من حِكَمِه التي لا تُعَدّ ولا تُحَدّ، فالشيء الذي لم يظهر لنا حكمته نقول: إن الحكمة فيه قد خفيت علينا، لا أنه وجد عبثًا.

ونحن نضرب مثلًا يجب التأمل فيه: هل تَقدِرُ الحيواناتُ[٢] المكرسكوبيةُ - التي يوجد منها في نقطة الماء الصغيرة ألوفُ ملايين - بما لها من الإدراك الذي معها على قدر احتياجها من معيشتها، أن تتصوّر حقيقةَ الإنسان وتتصوّر تفاصيلَ أعضائه ووظائفه وكيفيةَ سمعه وأبصاره وشمّه وذوقه ولمسه وكيفيةَ تَغَذّيه وأعمالَ أعضاء التغذية والدورة الدموية وأعمالَ دماغه في تصوّراته وأفكاره، وأن تعلم[٢] أعمال الإنسان ومصنوعاته من الآلات النجارية والمنسوجات والمطعومات والأدوية والتأليف والمطبوعات والآلات التلغرافية والفونغورافية والتيلفونية والفوطغرافية وكذا وكذا؟

فكذا ما عُلومُنا وإدراكُنا بالنسبة إلى عظمة ذلك الإله إلا كإدراك تلك الحيوانات بالنسبة إلى الإنسان، بل أحقر بكثير بما لا يحدّ.

فصل: لهم مسائل أربعة مهمّة

المسألة الأولى: إن طريق حدوث تنوّعات العالم من سماويات وأرضيات هو النشو، أي بتجمّع تلك الأجزاء على كيفيات مخصوصة حصل مادّة سديمية أي أجسام صغيرة.

ثم تجمّعت على بعضها بناموس الجاذبية وتكونت كرة، ودارت على محورها، والتهبت بمقتضى نواميس أخرى، فكانت تلك الكرة هي الشمس.

ثم أخذت بقية الكواكب تنفصل عنها بمقتضى دورتها، وتتكوّن كرات وتدور على محاورها، ومن جملتها أرضنا التي نحن عليها. ثم بعد انفصالها ودورانها على محورها مدّة من الزمان أخذت تبرّد قشرتها وتتكون طبقاتها وتتولّد المعادن والحيوانات والنباتات بسبب حركة أجزاء المادّة وتجمّعها على بعضها على نسب وكيفيات مخصوصة.

وقد ثبت لدينا حدوث الحيوان والنبات بعد أن لم يكونا باكتشافات علم طبقات الأرض، وذلك أن تلك الاكتشافات أظهرت لنا أن آخرَ طبقة وصلنا إليها من طبقات الأرض خاليةٌ من الحيوانات والنباتات وآثارهما، وأنه مرّ على الأرض زمن ليس فيها من الأجسام الحيوية شيءٌ.

وبعد ذلك أوصَلَنا البحثُ والاكتشافُ ومشاهدةُ أعمالِ الكيمياء إلى أنه بتجمّع أجزاء المادّة بواسطة حركتها تكوّنت العناصر التي تزيد على الستين.

ثم بتجمّع بعضها وامتزاجه على نسب مخصوصة تكوّنت المعادن والأجسام الحيوية، وأوّل مكوِّن لهذه هو مادّة زلالية مكوّنة من عدّة عناصر بين الجامد والسائل، لها قوّة الاغتذاء والانقسام والتوالد، سمّيناها برتوبلاسما، أي المكوّن الأول.

وأخذ هذا بالترقي والتوالد حتى بلغ أدنى نبات من أبسط النباتات أو حيوان هو أبسط الحيوانات، ولم يزل تتوالد وتتكاثر تلك الحيوانات والنباتات البسيطة يترقيان ويتنوعان بها لازمها من النواميس الأربعة، حتى بلغا إلى ما عليه الآن.

الأول: تباين الأفراد، فكلّ فرد لا يشابه أصله تمامًا، ومن جملة التباينات الذكورة والأنوثة.

الثاني: انتقال التباينات من الأصول إلى فروعها مع الأخذ بتباينات أخرى، فحدث عن ذلك بين الأفراد: القوي والضعيف والمتحمّل للكوارث الخارجية وغير المتحمل.

الثالث: تنازع البقاء بين الأفراد، فيهلك الضعيف وغير المتحمل ويبقى ما هو بخلاف ذلك.

الرابع: الانتخاب الطبعي، وهو اختيار الطبيعة وحفظها للأحسن والأكمل، فبكرور الملايين من السنين وصلت الحيوانات والنباتات إلى ما وصلت إليه بحركة أجزاء المادّة الاضطرارية والجري على هذه النواميس الأربعة.

المسألة الثانية: إن الإنسان نفسه ما هو إلا حيوان من جملة الحيوانات، حادث بطريق النشو، ترقّى في التحسين بالانتخاب الطبيعي، حتى بلغ ما هو عليه الآن، وبمقتضى مشابهته للقرد لا يمتنع أن يكون قد اشتقّ هو وإيّاه من أصل واحد، وأخذ هو في الترقّي عنه حتى فاق عليه، وهو من أحدث الأنواع الحيوية موجودة في زمن محدود بملايين من السنين معدودة، وإن كان أنواع كثيرة وجدت قبله بملايين كثيرة.

المسألة الثالثة: إن الحياة وعقل الإنسان وإدراكه ما هما إلا فعل ظاهر من ظواهر أفعال مادّته بتفاعل أجزائها المتحركة وعناصرها الممتزجة، وإن يكن أصل المادّة والحركة خاليًا عن العقل والإدراك، وإن عقله لا يخالف عقول بقيّة الحيوانات إلا بالكم، ولا يخالفها في الذات والحقيقة.

المسألة الرابعة: إنكارهم لبقية المسائل التي توجد في شريعة محمد عليه الصلاة والسلام من بعث الإنسان بعد الموت، ووجود دار النعيم ودار العذاب، ووجود الملائكة والجن والسماوات والعرش والكرسي واللوح والقلم وأفعال الملائكة العظيمة وأمثال ذلك؛ فإنه لا دليل في علومنا عليها، بل البعض منها ترفضها علومنا وتدلّ على استحالتها؛ لأنها خارقة للنواميس الطبيعية التي وجدناها في الكائنات. فنقول وبالله التوفيق: إن الكلام معهم في هذه المسائل الأربعة يحتاج إلى مقدمتين:

الأولى: إن الدليل الذي له تعلّق بالاعتقادات قسمان:

١- عقلي ٢- ونقلي. وكلاهما قسمان:

١. قطعي الدلالة: أي الذي يدل على مدلوله دلالة يقينية لا تحتمل النقيض.

٢. وظني الدلالة: أي الذي يدل على مدلوله دلالة تحتمل النقيض ولو احتمالًا بعيدًا.

فهذه أربعة أقسام للدليل.

إذا عرفت هذا فاعلم أن النقلي القطعي الدلالة لا يعارض العقلي القطعي الدلالة أبدًا، ولن يقدر أحد إلى يوم القيامة أن يأتي بمادّة يتحقق فيها هذا التعارض، وهذه آية بالغة لصدق الشريعة البيضاء، والباقي يحتمل التعارض.

والضابطة فيه: أن النقلي الظني الدلالة إذا عارض العقلي القطعي الدلالة، يعمل بالعقلي ويصرف النقلي عن ظاهره. وإذا عارض النقلي القطعي الدلالة، أو النقلي الظني الدلالة مع العقلي الظني الدلالة، يعمل بالنقلي ولا يصرف عن ظاهره؛ لأنه لا اضطرار، فإن الدلالة في الظنيَّينِ سواءٌ، وفي القطعي مزيّة، ثم أحدهما كلامُ مَن لا يجوز عليه الخطأ، والآخر قولُ مَن يصح عليه الغلط، فيترجح كلام المعصوم على غير المعصوم.

المقدمة الثانية: إن الشرائع إنما يقصد منها بيان ما يرشد الخلق إلى معرفة الحقّ تعالى وكيفية عبادته، وإلى الأحكام التي توصلهم إلى انتظام المعاش وحسن المعاد. أمّا تعريفهم بمباحث العلوم الكونية من كيفية خلق العالم، وما هي عليه من النواميس القائمة في السماويات أو في الأرضيات وأمثال ذلك، فليس بشيء من ذلك من مقاصد الشرائع.

نعم، قد تذكر شيئا منها مجملا على قدر ما يكون له دخل في مقاصدها، فتذكر مثلا خلق السماوات والأرضين، وإبرازها من العدم، واختلاف أنواع المخلوقات في التنوّعات، وكيفية تدبير الأكوان، وإعطاء كلّ منها نظامه على سبيل الإجمال؛ لأجل أن يكون دليلا عقليًّا للناس على وجود إله العالم، وعلى اتصافه بالعلم والقدرة والحكمة إلى غير ذلك، وقد تفصّل بعض تلك المباحث لداعٍ يدعو إلى ذلك، يكون مرجعه إلى مقاصدها.

إذا فهمت هذا فافهم أن ما ثبت في علومهم قطعًا لم ينفه دليل شرعي، والذي ورد به الشرع قطعًا، ككون السماوات السبع والأرض وما بينهما وجميع الخلق حادثًا مخلوقًا أو ظاهرًا، ككون

السماوات والأرض رتقًا، ثم فتقهما بالمعنى المتبادر، وكون الكواكب في السماوات، وكون كل نوع من العوالـم مستقلًّا بالخلق لا مشتقًّا نوع من نوع بطريق النشو ونحو ذلك، لم يقم على نفيه دليل قاطع عقلي عندهم.

والأدلة التي ذكروها ففي بعض المسائل كالنشو، ما هي إلا فروض وتخمينات لم تخرج عن دائرة الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال، وفي بعضها تحكم محض وادّعاء بلا بناء، كمسألة السماوات والملائكة والمعاد، كما يظهر من الاطلاع عليها مع الخلو عن الغرض النفسي. نعم، لو قام الدليل القاطع على خلاف ظاهر النصوص الظنّية (فإنه يستحيل ذلك في النصوص القطعية، كما مرّ)، كان علينا أن نؤوّلها للتوفيق بينها وبين ما قام عليه ذلك الدليل؛ جريًا على القاعدة المتقدمة.

فمعظم ما استندوا عليه في الاستدلال على نشو الأنواع من أصل واحد: أنهم شاهدوا الأعضاء الأثرية في بعض الحيوانات، لا في كلّها ولا في غالبها، وهي آثار أعضاء توجد في الحيوان، كآثار أرجل مثلًا غير كاملة، فقالوا: إنه لو كان كلّ نوع مخلوق مستقلًّا لَمَا كان لهذه الآثار فائدة، فيظهر أنها آثار أعضاء في نوع قديم، وقد كانت لازمةً له، ثم لما طرء على هذا النوع تغيّرات تقتضي استغناءه عنها أخذت تتلاشى، حتى لم يبق الآن إلا أثرها، أو إن هذا النوع كان خاليًا عن تلك الأعضاء، فطرأت عليه تغيّرات تؤهّله لأن ينقلب إلى نوع آخر يحتاج إلى تلك الأعضاء التي ظهرت آثارها، فابتدأت تظهر فيه الآثار، ومما استندوا إليه في هذا المذهب أنهم وجدوا في اكتشافاتهم الجيلوجية أن الأسبق في طبقات الأرض هو أدنى النبات وأدنى الحيوان، ثم بعده الأرقى فالأرقى، حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده ومكانه من طبقات الأرض العليا، والأدنى قد تلاشى بعد ما وجد الذي هو أرقى منه، فلو كان مذهب الخلق هو الصحيح لكان يوجد من كل نوع من الأرقى والأدنى في الطبقات السفلى والوسطى والعليا من الأرض.

هذا ما قالوا، وأنت تعلم أنه ليس من اليقين في شيء، بل ولا من الظن؛ إذ لقائل أن يقول: ما المانع من أن تكون تلك الأعضاء الأثرية لها فائدة، وفيها حكمة قد خفيت علينا، كما خفي فوائد أشياء

كثيرة، ويظهر بعضها شيئا فشيئا؟ وكذا يقال: ما المانع من أن أوّل ما وجد في طبقات الأرض أدنى النبات وأدنى الحيوان، ثم أوجد الله تعالى مستقلًّا ما هو أرقى وأباد الأدنى؟ فهذا يمكن على القول بالخلق أيضًا، ولا يستلزم القول بالنشو، كما نشاهد كل عام عند انقضاء فصل الشتاء وقدوم الربيع والصيف؛ فإن أوّل ما ينبت عند ذلك النبات الداني مثل الطُّحلُب والأعشاب، ثم يتدرّج الأمر إلى الأرقى فالأرقى، وليس شيء من تلك الأنواع ناشئًا من نوع آخر.

أما النواميس الأربعة التي أحالوا الارتقاء والنشو عليها ليست هي أدلّة، بل هي بمنزلة توجيه كيفية جريان الترقي والنشو في عالم النبات والحيوان، فنقول:

أمّا إرث الفروع لصفات الأصول فمشاهد لا ننكره، وجائز الحصول بخلق الله تعالى، وكذلك تنازع البقاء لا مانع من حصوله بخلق الله تعالى، وإنه ينتج عنه أن بعض الأنواع تبقى وبعضها تهلك، ولكن هذان الناموسان يصح أن يحصلا مع النشو أو مع الخلق، فأي مانع من كون الأنواع وجدت مستقلّة؟ ومع ذلك ترث الفروع صفات الأصول وتتنازع الأنواعُ البقاءَ، فيبقى القويّ ويهلك الضعيف، مع كون كلّ نوع مستقلا ليس ناشئا عن سواه من الأنواع.

وأمّا ناموس التباينات وهو أن كلّ فرع مع إرثه صفات أصله، لا بدّ أن يباينه في صفات أخرى إلى أن يخرج نوع إلى نوع آخر مباين له في الماهية، فنقول: إنه مشاهد في النبات والحيوان وليس خاصًّا في النبات والحيوان، ولا في الفروع مع الأصول، بل هو عامّ في كلّ الموجودات، جعله الله تعالى لأجل التمايز؛ إذ لو كانت الأفراد للأنواع على صورة واحدة لحصل منه اشتباه، ونشأ عنه اختلال في نظام العالم، لكن ما المانع من كون هذا التباين محدودًا بمقدار لا يخرج النوع إلى نوع آخر.

وأمّا ناموس الانتخاب الطبعي فيمكن أن يكون هذا مع وجود الأنواع بطريق الخلق، بأن يكون الله تعالى قد أوجد أوّلًا الأدنى منها، ثم أوجد الأرقى مستقلًّا غير ناشئ عن الأدنى، فتنازع البقاء مع الأدنى وأباده، ثم وجد أرقى من الثاني مستقلًّا، وهلمّ جرًّا إلى أن وصل الحال إلى الأنواع الموجودة الآن، وبهذا تبيّن أن النشو ليس مظنونًا أيضًا في نظر العقل، بل هو مشكوك، ويرجح الخلق عليه بظواهر النصوص، وإذا لم يثبت النشو فلا يبني عليه اشتقاق الإنسان والقرد من أصل واحد.

وأما قولهم: إن الحياة وعقل الإنسان ما هما إلا ظاهر من ظواهر تفاعل أجزاء المادّة إلخ، فجميع ذلك يمكن انطباقه على ما في الشريعة الإسلامية، وما بيننا وبينهم إلا أنهم يقولون: إن فاعله الحقيقي هو المادّة، وقد ثبت بطلانه، ونحن نقول: إن خالقها هو الله تعالى، وقد مرّ برهانه. نعم، للإنسان روح يبقى بعد الموت، ويلتذّ ويتألّم، ولم يقم على نفيه برهان عقليّ قطعي ولا ظنّي.

وأما قولهم: إن عقل الإنسان لا يخالف عقولَ الحيوانات إلا بِالكَمّ، ولا يخالفها في الذات والحقيقة، فلا يصادم شيئا من النصوص الشرعية المعتمدة في الاعتقاد، وجميع ما ورد من تعظيم عقل الإنسان يحتمل أن يكون لتلك الدرجة السامية، لا لشيء مغاير لإدراك الحيوان في أصل الحقيقة.

وأما إن الله تعالى خلق سبع سماوات فوقنا، وخلق جسمًا كبيرًا يسمّى كرسيًّا فوق تلك السماوات، وجسما أكبر منه فوقه يسمّى عرشًا، وإن بيننا وبين تلك الأجسام مسافات عظيمة، وإنه يجري نعيم الإنسان في دار خلقها تسمّى الجنّة، عرضها كذا وكذا، وعذابه في دار تسمّى جهنم. فنقول: إنهم يقولون بالخلاء الممتدّ، وهو البعد الشاسع الذي تتيه الأفكار في سعته، فما المانع من أن تكون هذه الأجسام في ذلك البعد؟ وعدم وصولكم إلى إدراكها بحواسّكم أو بوسائط أخرى، لا يقتضي عدمها، ومن هٰهنا يظهر أنه لا مانع أيضًا من وجود سبع أرضين، وتكون الأرضون الستة قائمة في الفراغ الذي فيه أرضنا وسائر الكواكب، ولا مانع من اشتمالها على عوالم، كما يظنون هم في اشتمال الكواكب على ذلك.

وإن قالوا: إننا لم نرها بالنظارات المكبرة. قلنا: يحتمل أنها ليست منيرة تصلح للرؤية لها، أو لم تكن هذه الآلات مساعدة لرؤيتها، أو رأيتموها وحسبتموها في عدد الكواكب.

وأما إن الله تعالى خلق أجسامًا نورانية تسمّى ملائكة، وإنها تمرّ أمامنا ولا نراها، كما أنه أوجد أجسامًا أخرى تسمّى جنًّا، فنقول: ما المانع من أن تكون موجودة ولا تكون مرئية؟ كما يقولون: إن مادّة الأثير مالئ للكون ولا يرونه.

وأما إنها تعمل أعمالًا تعجز عنها القوى البشرية مع أنها أجسام لطيفة، فبعد النظر إلى أعمال

الرياح التي تقلع الأشجار العظيمة وأعمال قوّة الكهربائية التي تجرّ الأثقال التي تعجز عنها ألوف الرجال: لا غرابة في أعمال الملائكة والجنّ.

وأما كونها تقطع المسافات الشاسعة بين تلك الأجسام السماوية بمدّة قصيرة جدًّا، فنقول: لا مانع منه عقلًا؛ لأن سرعة الحركة ليست محصورة بحدّ محدود، وهذا النور يزعمون أنه يصل إلينا من الشمس التي بيننا وبينها ما ينوف عن تسعين مليون ميل في مقدار ثمان دقائق وكسور، وهذا نجم المشتري على ما في علوم الهيئة عندهم يجري ثلاثين ألف ميل في الساعة، فيجري تسعة أميال كلّما تنفّس الإنسان، وسرعة أجزائه الاستوائية في دورانه على محوره أربع مائة وسبعة وستون ميلًا كلّ دقيقة، وهو أكبر من أرضنا بألف وأربع مائة مرّة على ما يقول الفلكيون منهم ومن غيرهم.

وأما المعاد فلا استحالة فيه عقلًا، وقد أخبر عنها الصادق، فوجب اعتقاده. ولـمّا قلنا: إن الإنسان الحقيقي هو الروح الباقي بعد الموت، والجسد تابع له، اندفعت الإشكالات الواردة في عذاب القبر وغيره، وهذا الاعتقاد مع كونه مدارًا للنجاة الحقيقية مَنَاطٌ أيضًا لنظام العالم الدنياوي؛ لأن الأهواء والشهوات وحبّ اللذات لا يقاومها مجرّد النواميس التي يقيمها العلم، فلا بدّ من وازع آخر يزع النفوس عن المضارّ، ويرجح اتباع طريق الخير، وهو الإيمان بالمعاد والمكافاة على الأعمال، فإذا اعتقد الإنسان أنه مثل نبات الأرض، ينبت ثم يزول، لا إلى رجعة، وليس له حظّ من وجوده إلا لذاته الحيوانية التي ينالها مدّة حياته، فإذا قدر على قتل سواه، وأخذ ماله الذي يبلغ الملايين بدون أن يطلع عليه أحد من الناس، أو على هتك أشرف عرضٍ، وبلوغ أشهى لذّة بدون اطّلاع أحدٍ، فهل يظنّ أن تلك القوانين التي سنّها العلم تردعه عن ارتكاب ذلك؟ لا يقول بذلك إلا مكابر، فحصل أن إنكار المعاد شرّ لا يماثله شرّ.

* * * *

الشطر الثالث من دراية العصمة

تنبيهات موعودة على ما غلطوا في أحكام الهيئة

مقدمة

قد أصابوا قطعًا أو ظنًّا في أكثر المسائل إنًّا؛ لأنها أمور مشاهدة من كيفية الطلوع والغروب وعدد السيّارات، وجهة حركاتها شرقًا وغربًا واستقامةً ورجوعًا وسرعةً وبطوءًا، ووقوع الكسوف والخسوف على النظام الخاصّ، واختلاف التشكّلات النورية للقمر، وبيان المعمور من الأرض وعرضه وطوله، وقسمته إلى الأقاليم السبعة، وخواص المواضع التي على خطّ الاستواء، والتي لها عرض ومعرفة أحكام الظّل ونصف النهار وسمت القبلة ونحوها، وهي أمور مفيدة يحتاج إليها أحيانًا، ولم يَسُؤْ مَن تَعَلَّمَها إتقانًا. ولولا ما ادّعوا من اللمّ في بعض هذه الأحكام ما كنّا ننازعهم، وما رميناهم بسهم الملام، لكنّهم لـمّا بنوه على خرافات فنّ الطبيعية، وقد رفضوا فيها الشريعة، وجب على كل مسلم اعتقاد بطلان هذه اللمّيات، ولا يسعه إنكار الإنّيات، وهذه فصول لهدم هذا الفضول.

فصل

قالوا: الأجرام الأثيرية ليس فيها مبدأ ميل مستقيم.

قلنا بعد ما قدّمنا من الكلام عليه في فصل بساطة الفلك: إن وجود الميل المستدير في الكل لا يدلّ على عدم الميل المستقيم في الأجزاء، ولو فرض إخراج تدوير القمر مثلًا بالقسر إلى عالم العناصر أمكن أن يتحرك إلى مكانه بعد زوال القاسر بإذن خالقه.

فصل

قالوا: كل جسم بسيط إذا خلّي وطبعه فهو كري الشكل؛ لامتناع الاختلاف في فعل الطبيعة الواحدة.

قلنا: قد ناقضوا قولهم هذا حيث اعتقدوا تركيب أفلاك السيّارة من الخوارج والتداوير، وحيث اعتقدوا اشتمال الممثل على الخوارج، محدب سطحي الثاني، مماسّ لمحدب سطحي الأول على نقطة

مشتركة بينهما، وتسمى الأوج، ومقعر سطحي الثاني مماسّ لمقعر سطحي الأوّل على نقطة تسمّى الحضيض، ويصير به ما يبقى من الأول بعد إفراز الثاني عنه كرتين غير متوازيتي السطوح، بل مختلفتي الثخن، إحداهما حاوية للثاني، والأخرى مَحوِيّة له، ورقّة الحاوية مما يلي الأوج، وغلظها مما يلي الحضيض، ورقّة المحوية وغلظها بالخلاف، ويسمّى كلّ واحد منهما متمّمًا، وهذا الفلك الثاني يسمّى الخارج المركز، والأول يسمّى الفلك الممثل.

فانظر كيف قالوا بكون بعض الجوانب أرقّ والآخر أغلظ، وكيف فاتهم تشابه فعل الطبيعة، فلمّا اختلف فعلها لم يلزم كرويّتها. نعم، البسائط التي شوهد كرويتها لا ننازعهم في كرويتها، كالأرض بإذن خالقها. ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ (الغاشية: ٢٠) ونحوه؛ إذ كونها مسطوحة مفروشة ممهودة، إنما ينافي كونها كروية محسوسة في بادئ النظر، لا مطلق الكروية، والكرة العظيمة يمكن أن يرى غير كرة، فاجتمع الكرية والسطحية، لكنّا لا نحيل كرويتها إلى الطبائع، بل إلى قدرة الخالق للصنائع والبدائع.

فصل

قالوا: والأفلاك كلّها كروية الأشكال.

قلنا: لم يقم عليه دليل، كما قدّمنا في فصل استدارة الفلك، ولا تحسبن دلالة قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ (الأنبياء: ٣٣) الآية، عليه حيث سمّاه فلكًا، والفلك يكون مستديرًا؛ لأن المراد بالأفلاك عندهم السماوات، ولم يثبت أنها هي المراد في القرآن، بل الظاهر أن المراد دوائر، تحدث عن حركات الكواكب، ولا كلام في استدارتها، ولم ينقل في النصوص تسمية السماوات أفلاكًا قطّ.

نعم، ظاهر النصوص يدل على كونها محيطة، حيث أثبت الفوقية للسماء بنسبة أهل الأرض، والأرض كرة بالمشاهدة، وساكنوا جوانبها كلّها أهل الأرض، فالسماء فوق الكلّ فكان محيطًا.

فصل

قالوا: الأفلاك تسعة. والوجه فيه أنهم وجدوا تسع حركات مختلفة فأثبتوا تسع أفلاك.

ثم لمّا تأملوا في أحوال تلك الحركات اقتضت تلك الأحوال أن تثبت لبعضها أفلاك جزئية أخرى، تسمّى خوارج وتداوير؛ لينتظم تلك الأحوال، وحكموا بترتيبها على الوجه الخاصّ؛ بناءً على أن بعض الثوابت ينكسف بزحل، المنكسف بالمشتري، المنكسف بالمريخ، المنكسف بالزهرة، المنكسفة بعطارد، المنكسف بالقمر، الكاسف للشمس.

قلنا: هذا كلّه مبني على كون الكواكب كلّها مركوزةً في الأفلاك واستحالة الخلاء وامتناع الخرق والالتيام عليها، وكلّها ممنوعة؛ لجواز كون الكواكب خارجة عن الأفلاك تحت جميعها أو بينها أو في واحد منها كسماء الدنيا، وهو الظاهر من قوله تعالى: ﴿جَعَلَ فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾﴾ (الفرقان: ٦١)، ولا يلزم الخلاء لإمكان ملئها بالماء أو الهواء أو نحوهما، أو لا يلزم استحالته كما مرّ، ولإمكان كون جميع الكواكب في فلك واحد تجري فيه بالخرق بإذن خالقها، ولم يثبت امتناعه، بل بعضها باطل كامتناع الخرق، ثم لا يستلزم حركة الكواكب حركة الأفلاك ما لم يثبت امتناع الخرق عليها، ولم يقم دليل على كون الأفلاك متحركة لا عقلي ولا نقلي.

أما العقلي فظاهر بمنع مقدماتها من الأمور المذكورة. وأمّا النقلي فلعدم ورود نصّ فيه، ولا يصح التمسّك فيه بقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾﴾ (الطارق: ١١)؛ لأنه مفسّر أو مؤوّل بالمطر، بل ظاهر قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٣) يدل على كون الكواكب بالحركة الذاتية، حيث أسند السبح إلى الشمس والقمر، والأصل في الإسناد هو الحقيقي، وهو في الحركة الذاتية دون العرضية.

ثم قد اعترف بعضهم بعدم تمام أدلّتهم، حيث جوّزوا أن يسند حركة فلك الأفلاك إلى مجموع الثمانية من حيث هو مجموع، بأن يتعلق بها نفس واحدة تحركها بهذه الحركة، فحينئذ لا حاجة إلى التاسع، بل لا حاجة إلى الثامن أيضًا؛ لإمكان أن يتعلق بمجموع السبعة نفس تحركه بتلك الحركة، ويكون الثوابت مركوزة في السابع متحركة بحركة ممثلها.

وجوّزوا أن الثوابت الغير المنكسفة بالسيّارات يحتمل أن تكون في فلك أو أفلاك تحت فلك القمر. وكذا حكى الفرغاني أن البعض ذهب إلى أن لكل من الكواكب الثابتة فلكًا خاصًّا به. ولا يعبأ

بقولهم: لا نثبت فضلًا في السماويات؛ لأنّ عدم الثبوت لا يستلزم ثبوت العدم.

وما نريد بإبداء هذه الاحتمالات الشك في عدد السماوات، فإنما هي سبعة بالنص، بل مقصودنا التنبيه على عدم تمام دلائلهم باعتراف بعض منهم.

فصل

قالوا: وليس وراء الفلك الأعظم شيء، لا خلاء؛ لامتناعه، ولا ملاء؛ لأنا لا نثبت فضلًا في السماويات.

قلنا: هذا بناء الفاسد على الفاسد؛ لأنا أبطلنا امتناع الخلاء واستلزام عدم الثبوت لثبوت العدم، وعلم منه بطلان حكمهم بأن كل محيط يماسّ المحاط به؛ لأنه موقوف أيضًا على هذين الأمرين الباطلين، فلِمَ لا يجوز ما ورد من أن الفصل بين سماء إلى سماء كذا وكذا، وفي كل سماء ملائكة لا يحصره عدّ ولا حدّ، ويمكن أن يكون ما فضل من الملائكة خاليًا أو مملوءًا بشيء آخر، وكذا فوق العرش يمكن أن يكون خاليًا أو ما شاء الله تعالى.

فصل

قالوا: من الدوائر العظيمة دائرة البروج إلخ.

قلنا: لا نريد الردّ عليهم في هذا وأمثاله؛ لأنها من الأمور الفرضية ضبطوا بها نظام الطلوع والغروب، وإنما نريد التنبيه لمن يخشى عليه أن يظنّ أن القرآن يصدّقهم فيه، حيث أثبت البروج في آيات عديدة على بطلان هذا الظنّ؛ لأن هذه البروج الاصطلاحية لم تكن العرب تعرفها، ولا يجوز التفسير بها لا يعرفونه؛ لنزوله بلسانهم.

وإنما هي الكواكب العظيمة المشبهة بالبروج المشيّدة في العظم، كما يروى عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، ويؤيده قرنُها بالشمس والقمر في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا ﴿٦١﴾﴾ (الفرقان: ٦١)، ذكرًا للخاص بعد العام، وجعلُها زينةً للسماء ورَجمًا للشياطين في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا

فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ۝١٦ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ۝١٧ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ ۝١٨﴾ (الحجر: ١٨ - ١٦)، فزلّ مَن فسّرها بهذه الأمور الفرضية، وزاد زلًّا على زلّ مَن أثبت البروج الخاصّة للكواكب الخاصّة؛ بناءً على الأوهام النجومية من إثبات الأمزجة للبروج بصورها التي اعتبرت للتسمية فقط، التي توهّمت أوّلًا، ثم انتقلت عن مواضعها ثانيًا، كما صرّح به الشارح الچغميني.

فصل

علّلوا ما يعرض للكواكب من الرجوع والاستقامة والإقامة للمتحيّرة، والمحاق والزيادة والنقصان للقمر والكسوف له وللشمس بحركاتها العرضية بحركة التداوير والخارج على وجه خاصّ.

قلنا: لا ننفي اختلاف حركاتها واختلاف أوضاعها بها وترتّب الآثار المختلفة عليه وكونها مضبوطة منتظمة، لكن لا دليل على لِمّياتها المبنيّة على وجود التداوير ونحوها المبنيّ على امتناع الخرق في الأفلاك المارّ بطلانُه فيما سبق، فَلْيَقِس الفرعَ بالأصل، بل ظاهر قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ۝١٦﴾ (التكوير: ١٦) يدلّ على أنه هذه العوارض بالحركة الذاتية للكواكب بإذن خالقها مع ما مرّ من قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٣).

وإيّاك أن تنفي هذا النظام بقوله عليه السلام: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لحياة أحد ولا لموته، وإنما يخوّف الله بهما عباده، الحديث. وتجعل التخويف علّة؛ لأن ضبط النظام أمر مُشاهَدٌ، لا يساغ إنكاره، فسَلِّم النظامَ، واجعَل التخويفَ حكمةً ظاهرةً آثارُهُ، ولا تُفتِّش عن اللِّم لأمثال هذه الأمور؛ فأين نحن وأين أسراره، فلَنِعم ما قيل وهذا واللهِ هو السبيل:

حدیث از مطرب و مئے گوئی و راز از دہر کمتر جوئے   کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمارا

وكذا جميع ما يعرضها من الطلوع والغروب بحسبان بنصّ القرآن، لكن لا على لِمٍّ بنوا عليه لبطلانه بالدلائل، بل لا على إنٍّ اعتقدوه من دوام هذا النظام؛ لدلالة حديثِ سجود الشمس تحت العرش كل يوم على انقطاع حركتها ولو لمحة لا تدرك بالأنظار، وحديثِ طلوع الشمس من مغربها

ثم انكدارها وانتشارها على هدم هذا النظام.

خاتمة

ومما يلحق بهذه الفصول الكلام الجملي على النظام الفيثاغورثي الذي آمن به متفلسفو زماننا:

١- إن السماوات ليست بموجودة.

٢- وإن الذي يرى فوقنا من الزرقة هو حدّ البصر، ووجهه أن الهواء باعتبار مخالطة الأبخرة وعدمها قسمان:

أحدهما: الهواء اللطيف الصافي من الأبخرة؛ لأنها تنتهي في ارتفاعها إلى حدّ لا يتجاوزه، وهو قريب من سبعة عشر فرسخًا.

وثانيهما: الهواء الكثيف المخلوط بالأبخرة، ويسمى كرة البخار وعالم النسيم وكرة الليل والنهار؛ إذ هي مهبّ الرياح القابلة للظلمة والنور.

فكرة البخار مستضيئة دائمًا بأشعّة الكواكب وما وراءها، كالمظلم بالنسبة إليها؛ لعدم قبول الضوء وانعكاس الأشعة، وإذا نفذ نور البصر من الأجزاء المستضيئة بأشعة الكواكب إلى الأجزاء التي هي كالمظلمة رأى الناظر ما فوقه من الجوّ المظلم بما يمازجه من الضياء الأرضي، والضياء الكوكبي لونًا متوسّطًا بين الظلام والضياء، وهو اللون اللازوردي، كما إذا نظرنا من وراء جسم مشفّ أحمر مثلًا إلى جسم أخضر؛ فإنه يظهر لنا لون مركب من الحمرة والخضرة.

٣- واعتقدوا أن الأرض متحركة حول الشمس كسائر الكواكب، ولها حركة أخرى على محورها من المغرب إلى المشرق، وهي الحركة اليومية، فإذا تحركت من المغرب إلى المشرق ظهر علينا من جانب المشرق كواكب، كانت مختفيةً عنّا، وخفي عنّا من جانب المغرب كواكب، كانت ظاهرةً علينا، فيظنّ لذلك أن الأرض ساكنة، والمتحرك هو الكوكب تبعًا للفلك.

فهذه ثلاثة أحاديث نقطع بكذب إحداها، وهو نفي الفلك، وغاية هذا النظام أنه لا يتوقف على حركة الفلك، ولا يستلزم نفيُ حركتِه نفيَ وجودِه، بل العقل يجوّز وجوده والنقل يوجبه.

ونظنّ بصدق إحداها، وهو حكاية الزرقة، ولا تحسَبنّه معارضًا لقوله تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ

﴿رُفِعَتۡ ١٨﴾ (الغاشية: ١٨)؛ لأن النظر أعمّ من النظر إليها أو إلى آثارها كما لا يخفى.

ونظنّ بكذب باقيها، وهو قصة حركة الأرض بوجوه عقلية ظنّية. منها: أن الأرض على ذلك التقدير يقطع في ساعة واحدة ألف ميل؛ لأن محيطها أربعة وعشرون ألف ميل، وقطرها على رأي المتقدمين ألفان وخمس مائة وخمسة وأربعون فرسخًا تقريبًا، وعلى رأي المحدثين ألفان ومائة وأربعة وستّون فرسخًا، (ومحيط كل دائرة ثلاثة أمثال قطرها وكسر هو أقل من سبع، لكنّ القوم يأخذونه سبعًا؛ تسهيلًا للحساب) ففي عشر ساعة تقطع مائة ميل، فلو رمي سهم إلى جهة حركة الأرض - أي الشرق - كان ينبغي أن لا يسبق موضعه الذي رمي منه بل يسبقه الأرض، وكان ينبغي للسهم إذا رمي إلى خلاف جهة حركتها أن يمرّ عن الموضع الذي رمي منه، ويتجاوزه بقدر حركته وحركة الأرض جميعًا، واللازم باطل؛ لاستواء المسافة التي يقطعها السهم من الجانبين بالتجربة.

ومنها: أن الحجر يرمى إلى فوق فيعود إلى موضعه الذي رمي منه راجعًا بخطّ مستقيم، ولو كانت الأرض متحركة إلى المشرق لكان الحجر ينزل من مكانه إلى جانب المغرب بقدر حركة الأرض في ذلك الزمان الذي وقع حركة الحجر صاعدًا وهابطًا فيه، وعذر مشايعة الهواء يمجّه العقل السليم؛ لأن الهواء لا يقدر على استتباع الحجر الصغير فضلًا عن الكبير، وإن اشتقتَ إلى التفصيل فانظر في «الهدية السعيدية»، لكن مع جميع ذلك لا نقطع بكذبه، كما زعمه البعض مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿وَأَلۡقَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمۡ﴾ (النحل: ١٥)؛ لأن الآية محتملة لنفي الحركة المضطربة، ونفيُ المقيَّد لا يستلزم نفيَ المطلَق.

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده في المقام، ونسأل الله تعالى حسن الختام والصواب والسداد في كلّ مرام.

وكان هذا في كورة چرتهاول، للثالث من ربيع الأول

صلى الله تعالى على من ظهر فينا آخرًا

وخُلِقَ نورُه في الأول

* * * *